Je jen jeden buddhismus

Ctihodný **Dhammadípa**

Společné kořeny buddhistických tradic

Buddhismus je náboženstvím v tom smyslu, že nás znovu napojuje na to, co je v nás opravdové (religere). Především je ale filozofií ve smyslu lásky k moudrosti, což je ta nejvyšší náplň života. Jen láskou k moudrosti se člověk stává moudrým a Buddhovo učení, jak Buddha sám prohlašuje, není určeno pro hloupé, neboť ti ho nemohou pochopit, ale pro moudré, protože jen ti jsou schopni použít jej správně ku prospěchu svému i ostatních. Z hlediska Buddhova učení znamená moudrost přímé proniknutí, tedy nahlédnutí do pravdy nirvány, pravdy utišení konfliktních stránek života. To je možné jen pro ty jednotlivce, kteří jsou schopni poznat čtyři vznešené pravdy (pa. arija-sačča).

Pro buddhisty je Buddhovo učení (skt. dharma; pa. dhamma) pravdou, která existuje nezávisle na tom, je-li hlásána nebo ne. Dharma představuje opravdový stav věcí, který ve svém plném rozsahu může pochopit jen plně probuzená bytost, tedy buddha sám. Jen buddha sám je schopen přímo a současně poznat stav všech fenoménů tak, jak skutečně jsou, v jejich prázdnotě. Jak je to možné? Protože jen buddha sám se stává úplným mistrem svého vědomí a všech činů, jež toto vědomí podmiňuje. A ten, kdo se stává „mistrem vědomí“, se též stává „mistrem světa“ dle principu: čitténa nijaté lókó, čitténa parikassati, čittassa éka dhammassa, sabbé dhammá vassam anvagú (vědomí vede svět, svět je pod kontrolou vědomí, všechny věci jsou v moci jedné věci, a tou je vědomí) - Anguttara-nikája, první nipáta.

Všechna opravdová náboženství věří v duchovní kořeny světa, neboť význam světu dávají jen vědomé bytosti. Svět bez bytostí žádný význam nemá. Ovšem pouze buddhismus, a žádná jiná duchovní nauka, přisuzuje zodpovědnost za stav vědomí a světa bytostem samým, a to na základě učení o závislém vznikání (sa. pratítjasamutpáda) všech fenoménů. Pochopením závislého vznikání je možné poznat neosobní charakter všech jevů ve světě. Právě toto poznání vede k plnému probuzení a je podstatou nejvyšší moudrosti, jiné poznání ne. Jiné druhy poznání mohou též pozitivně ovlivnit stav vlastního bytí a bytí všech bytostí, o tom není pochyb. Ale k probuzení, které znamená dosažení stálého, neměnného, čistého vědomí v tomto nečistém světě (což je cíl všech duchovních věd) je nutné dle buddhismu poznat neosobní charakter všeho dění. V tom spočívá specifičnost buddhistické cesty.

Podle buddhismu je tedy nejprve nutné poznat stav věcí ve světě (skt. dharma-sthiti) a pouze skrze toto poznání je možné dosáhnout vysvobození - cíle všech duchovních cest. Poznání stavu věcí ve světě je možné pouze díky soustředěné mysli (samáhita-čitta), a správné soustředění mysli je možné jen díky etickému jednání. Proto výcvik v poznání věcí takových, jaké jsou, předpokládá zároveň výcvik v morálním předsevzetí a v soustředění mysli. Poznání stavu věcí vede v buddhismu k odpoutání se od všech věcí, neboť pravý stav věcí ve světě je právě jejich neosobní charakter. Tedy poznání sebe a světa, dvou veličin od sebe neoddělitelných, je též odpoutání se od sebe a od světa, neboť vše, co v bytostech a ve světě vyvstává a zaniká, trvá jen okamžik poznání (skt. kšana), což z hlediska hlubšího pochopení znamená utrpení (skt. duhkha).

Poznání utrpení, jakožto přirozeného stavu všech neprobuzených bytostí ve světě ale v žádném případě neznamená pesimistický postoj ke světu, jak si představují mnozí nezasvěcení badatelé

buddhistického učení. Vede naopak k otevření opravdového osvobozujícího vnímání světa, protože kořen utrpení je v nevědomosti, která způsobuje všechny nečistoty vědomí. Nevědomost není nic jiného než lpění na sobě a na světě, jež trvá tak dlouho, dokud bytost svět plně nepozná. Proces poznávání sebe a světa je v buddhismu chápán jako proces odosobňování a ten je považován za jedinou cestu k osvobození se od utrpení v samsárické, tedy osobní, existenci. Konec utrpení, tedy osvobození, je v buddhismu pojímán jako probuzení, což znamená odstranění lpění na všech složkách existence, a zároveň konec nevědomosti.

Kvůli nevědomosti lpí člověk na tom, co mu nepatří, tak se karmicky váže na své zlé či dobré činy, a podle nich se zjevuje v dobrých - tedy příjemných, či zlých - neboli nepříjemných stavech bytí. Stav existence, ať už příjemný či nepříjemný, je utrpením tak dlouho, dokud se bytost neosvobodí od iluze osobní existence a nepozná stav věcí ve světě takový, jaký opravdu je — tedy závislé a neosobní vznikání všech složek poznání a existence. V tomto světě závislého vznikání jsou pojmy jako bytost, osobnost, muž, žena, duše a vše, co dává představu trvalého jsoucna, jen konvenčními termíny, nutnými pro účely komunikace ve světě, ale bez skutečného obsahu. Neodpovídají skutečné povaze věcí takových, jaké opravdu jsou (pa. jathá-bhútam) podle nejvyšší pravdy (skt. paramártha). Probuzený člověk se osvobozuje poznáním nejvyšší pravdy od všech pout ke světu, která jsou pojímána jako osobní pouta — v tom smyslu, že existence ve světě je pojímána jako lpění na pěti složkách existence, které si bytost přivlastňuje právě lpěním na nich.

Pět složek existence založených na lpění (pa. pančúpádána-kkhandha) je tedy vše, co je možné poznat ve světě. Lpěním na nich se bytost váže ke světu, nelpěním na nich se od světa osvobozuje. Osvobození, jako probuzení k pravdě neosobního bytí, je tedy v buddhismu chápáno jako odstranění nevědomosti, lpění a zloby vůči pěti složkám bytí. Pět složek bytí, tedy tělesnost, pocity, vnímání, formace vytvořené vůlí a vědomí se, tím, že na nich lpíme, stávají pouty (pa. samjódžana) a nelpěním na nich dosahuje bytost nirvány, cíle cesty za probuzením.

Smysl nirvány je vysvětlován v písmu (ágama) jako nepřítomnost příčin všeho utrpení ve světě, tedy nevědomosti, lpění a zloby. Je to stav ničím nevytvořený (skt. asamskrta), nejvyšší štěstí, které se nedá s ničím srovnat a nijak popsat slovy. Jen ten jedinec, který tento stav sám v sobě přímo pozná, skutečně ví, o co se jedná, a stává se tak na základě přímé zkušenosti předmětu osvobození vznešenou bytostí (pa. arija-puggala). Přímé nazření předmětu osvobození má takovou sílu přeměnit způsob vnímání sebe a světa, že bytost, která touto zkušeností projde, již nemůže zůstat vázaná na svět déle než sedm dalších existencí. Pro pilné pak nastává stav vysvobození v těle, které právě nosí. Znamená to, že ač žijí dále na světě, nejsou na něj nijak vázáni a smrt pro ně znamená plné osvobození se od pout existence, tedy pěti složek bytí.

Toto je krátce řečeno základ veškerého buddhistického pojetí světa, který je společný všem školám buddhismu. Bez pochopení tohoto základu je hlubší porozumění buddhistické filozofii a praxi prakticky nemožné.

Ideál probuzeného

Buddhismus je ale náboženstvím a filozofií, které mají za sebou více než dva tisíce pět set let historie. V období největšího rozkvětu indické kultury, za doby Guptovské dynastie, ovlivňovala buddhistická filozofie přímo i nepřímo myšlení větší části obyvatel Asie a její vliv byl pociťován i v Evropě. Za těchto okolností není divu, že základní myšlení buddhismu prošlo proměnou a vedlo k utvoření rozličných

škol a interpretací podle geografických, kulturních a historických podmínek. Ze starých buddhistických škol, jež existovaly v Indii před naším letopočtem, je jedinou dosud živou tradicí théraváda, která je státním náboženstvím na Srí Lance, v Thajsku, Barmě a v Kambodži. Škola velkého vozu (mahájána) zahrnuje mnoho rozdílných škol s rozdílnými interpretacemi písma, které se liší mnohdy i radikálně od písma tradice théravádové.

Jednota v rozmanitosti

Na rozdíl od mahájánových škol zdůrazňuje théraváda jako ideál osvobození cestu arahata (doslova „zabíječe nepřátel“, jimiž jsou znečištění mysli). Théraváda tradičně uznává tři způsoby probuzení — probuzení arahata, probuzení buddhy „pro sebe“ (skt. pratjéka-buddha) a buddhovo plné a dokonalé probuzení (samjaksambódhi), uznávané všemi jako to nejvyšší probuzení. V mahájáně existují školy, které uznávají též tři způsoby plného probuzení jako théraváda. Velký vliv má ale názor Lotosové sútry, která hlásá, že jediné opravdové probuzení je plné a dokonalé probuzení. Toto plné probuzení vede k získání vševědomosti a je též chápáno jako „stav takovosti“ (tathatá), tedy skutečný stav všech věcí ve světě.

Aby jedinec dosáhl probuzení, musí dle buddhistické filozofie společné všem školám praktikovat transcendentální ctnosti, zvané též dokonalosti (pa. páramí). Bez minulé praxe ctnostných činů (pa. čarana-bídža) a moudrosti (pa. vidždžá-bídža) je probuzení nemožné. Pro obyčejného arahata (pa. pakuti arahat) stačí, aby praktikoval transcendentální ctnosti po tři existence, čímž může dosáhnout plného osvobození. Velcí arahati (pa. mahá arahata) jako Mahákassapa či Ánanda praktikují ctnosti během mnohem delší doby a přední žáci (pa. agga sávaka), jako Sáriputta a Moggalána, ještě déle. Podle čínské tradice rozvíjí buddha „pro sebe“ (pa. paččéka-buddha) ctnosti jednu nezměřitelnou epochu (asamkhjéja kalpa) a plně a dokonale probuzený buddha praktikuje ctnosti během tří nezměřitelných epoch a sto tisíce malých epoch. Dokonce ani čas malé epochy (sa. kalpa) se však nedá spočítat v tisících, ba ani v milionech let. Podle théravádové tradice potřebuje plně a dokonale probuzený buddha k naplnění praxe ctností dokonce čtyři nezměřitelné epochy.

Co znamená praxe transcendentálních ctností? Znamená to, že ten, kdo chce dosáhnout probuzení (nirvány), musí jednat eticky prospěšně (pa. kusala) za účelem vysvobození se od pout samsárické existence pro sebe a též pro ostatní. Pro toho, kdo aspiruje na osvobození žáka Buddhy (pa. sávaka), stačí, aby praktikoval čtyři základy pozornosti (pa. satipatthána) a rozvíjel třicet sedm faktorů osvícení — díky tomu pronikne přímo neosobnost všech jevů a osvobodí se od překážek, jež vznikly nesprávným chápáním bytí v důsledku poskvrněného vědomí a karmy. Díky praxi soustředění (pa. samatha) spojené s analytickou meditací vhledu (pa. vipassaná) se žák postupně zbavuje všech pout samsárické existence a dosahuje stavu osvobození, který znamená vyrovnanost mysli (pa. upekkhá) vůči všem předmětům vnímání, ať už příjemným či nepříjemným.

Ovšem pro toho, kdo chce dosáhnout stavu plně probuzeného buddhy a znalostí všech předmětů poznání tak, jak opravdu jsou, ve všech jejich aspektech (skt. sarvákára-sarva-gjatá), tedy vševědoucnosti a všemohoucnosti — pro toho je cesta a studium mnohem komplexnější. Tomu, kdo aspiruje na dosažení stavu plně probuzeného buddhy, nestačí přímé poznání neosobního charakteru všech jevů a plné odpoutání se od nich, tedy splynutí s prázdnotou a odvrácení se od samsárického stavu existence, jenž znamená lpění na příjemném, nechuť k nepříjemnému a nevědomost ohledně toho, co není ani příjemné, ani nepříjemné. Aspirant na to nejvyšší osvícení, ačkoliv plně chápe utrpení samsárického bytí a praktikuje odříkání (skt. naiškramja) stejně jako aspirant na stav arahata,

neopouští tento samsárický stav, dokud si neosvojí všechny ctnosti plně probuzeného buddhy. Přestože chápe utrpení, původ utrpení, konec utrpení a cestu k jeho překonání — tedy čtyři vznešené pravdy, které jsou základem veškeré buddhistické praxe — neodvrací se od něj, ale usiluje o jeho překonání praxí transcendentálních ctností (páramí), která vede k vyvýšení se nad dichotomii mezi nirvánou a samsárou. Aspirant na stav buddhy nekontempluje stav samsárické existence jako utrpení a nirvánu jako štěstí, ale kontempluje jak samsáru, tak nirvánu jako jednu prázdnotu, ve které veškerá rozlišování jsou bez podkladu ve skutečnosti. Aspirant na stav buddhy tedy díky síle své probuzené mysli (bódhičitta), jež obsahuje nezměrný soucit ke všem bytostem, neodděluje své utrpení od utrpení všech bytostí a snaží se chápat všechny jevy bez výjimky jako prázdnotu. A to tak, že se učí nahlížet je z hlediska nejvyšší nirvánické reality, v níž neexistuje ani vznikání, ani zanikání. Skutečnost je pro něj pouze jedna — stav přirozené nirvány, pravý stav všech věcí tak, jak opravdu jsou, neboli takovost (tathatá), která zahrnuje veškeré fenomény bytí, ať už čisté či nečisté. Aspirant na stav buddhy se tak stává velkou bytostí (mahásattva) tím, že se ztotožňuje se všemi bytostmi a nechává v sobě vyvstávat probuzenou mysl, aby toho dosáhl.

Začátečník v mahájánové praxi na sebe bere přísliby probuzené bytosti (bódhisattvy). Přísahá, že neopustí žádné bytosti, že odstraní všechny nečistoty vědomí všech bytostí, nejen svého, že se naučí všechna učení vedoucí k prospěchu bytostí a že dosáhne toho nejvyššího stavu probuzení, probuzení buddhy. Toto probuzení je nadindividuální, společné všem bytostem bez výjimky, ať už ho tak chápou či nikoli.

Pokročilý aspirant na stav plného a dokonalého probuzení buddhy přímo poznává „stav takovosti“ (tathatá) tím, že přímo realizuje probuzenou mysl prostou veškerého dualismu. Pak je jeho cesta ke stavu buddhy zaručená a stává se probuzenou bytostí v pravém smyslu slova.

Aspirant na osvobození arahata získá svou praxí „tělo osvobození“ (vimukti-kája), díky němuž žije v pěti složkách bytí bez lpění na nich a po smrti je prost všech vazeb ke světu (pa. anavasésa-nibbána).

Aspirant na stav plného a dokonalého probuzení získá „tělo pravdy“ (dharma-kája) tím, že realizuje prvotní nirvánický stav všech bytostí. Toto je podle mahájánové filozofie možné díky tomu, že aspirant na buddhovství nejen plně realizuje prázdnotu osobnosti (skt. pudgala-nairátmja) jako arahat, ale i prázdnotu všech jevů (skt. dharma-nairátmja), kterou arahat realizuje jen částečně.

Mahájánová škola střední cesty (mádhjamika) považuje základní obsah probuzení Buddhy a jeho žáků za stejný. Rozdíly pak spatřují pouze v povaze mysli po probuzení (skt. pršta-labdha), tedy v rámci působení ve světě.

Druhá vlivná mahájánová tradice, škola pouhého vědomí (jógáčára), naopak spatřuje rozdíly i v základním obsahu probuzení.

Ať už interpretujeme stav probuzení jakkoli, základní filozofie buddhismu zůstává stejná. Pochopení závislého vznikání všech jevů ve světě nepřipouští skutečnou, tedy nezávislou existenci jakéhokoli jsoucna, a přímé proniknutí této pravdy je právě obsahem probuzení. Probuzená bytost nelpí na ničem, a tak se zprošťuje všeho utrpení tím, že se zříká všeho (skt. naiškramja), je prostá zloby (advéša) a jedná nenásilně (ahimsá) vůči všem bytostem včetně sebe. Toto je střední cesta (pa. madždžimá-pratipad) prostá extrémů věčného bytí a nihilismu. Díky ní je možné osvobození od všeho utrpení utišením všech složek bytí vytvořených vůlí. Zatímco aspirant na stav vysvobození žáka

buddhy (skt. šrávaka) dosáhne vysvobození plným poznáním všech existujících složek bytí jako veličin vznikajících a zanikajících v každém okamžiku poznání, aspirant na stav plného a dokonalého probuzení musí současně poznat všechny skutečné fenomény ve světě i jejich prázdnotu.

Základní praxe

V textech raného buddhismu je praxe čtyř základů pozornosti (satipatthána) chápána jako jediná cesta k probuzení, a tak je tomu i v raných textech mahájány (v pradžňápáramitové literatuře).

Dnes však většina žijících škol mahájánové tradice tuto meditaci nezdůrazňuje a učí se o ní pouze teoreticky.

Praxe dzogčhenu (skt. mahásandhi) a mahámudry, jež jsou nejoblíbenějšími formami tibetského buddhismu, podobně jako praxe zenu (čínsky čchan) či buddhismu Čisté země Amitábhy, jež jsou dnes nejběžnějšími formami buddhismu na Dálném východě, obvykle začínají kontemplací prázdného stavu vědomí, tedy té nejvyšší nedualistické reality, a zanedbávají praxi analytické meditace vhledu (skt. vipašjaná). Analytická meditace, jež umožňuje proniknutí vlastních charakteristik (skt. svalakšana) a společných vlastností všech jevů ve světě, je ale v raných textech buddhismu považovaná za nezbytný předpoklad probuzeného stavu. Oba druhy meditace, tedy přístup analytický i přístup intuitivní, se vzájemně doplňují a není žádného důvodu, aby se student buddhismu neučil oba přístupy. Je to důležité obzvláště v dnešní době, kdy pochopení probuzené mysli a stavu osvobozené bytosti přesahuje schopnosti porozumění běžného moderního člověka, plně zaneprázdněného materiálními starostmi.

Buddhismus na Západě by měl dnes především zdůrazňovat společné duchovní kořeny všech bytostí, nenásilí jakožto jedinou přijatelnou cestu k odstranění osobního utrpení a utrpení ve světě a morální základ všech duchovních věd. Bez výcviku v morálních hodnotách je buddhistická cesta nesrozumitelná a může vést na místo osvobození k ještě většímu utrpení jedinců. Špatně pochopená prázdnota (skt. šúnjatá) je jako špatně uchopený jedovatý had. Proto je důležité, aby se studenti buddhismu snažili místo kritiky odlišných přístupů hluboce pochopit základní smysl buddhistické filozofie a praxe společný všem školám. Jestli toho dosáhnou, nebudou již vidět rozličné teorie a praxe jako protikladné, ale jako jeden synkretický celek. Díky tomu budou moci vyřešit nejen své osobní protiklady, ale i protiklady ve společnosti. Toto je opravdový cíl buddhismu, společný všem jeho autentickým školám.